

Begriff und Praxis des Tausches

Hillebrandt, Frank

Veröffentlichungsversion / Published Version

Sammelwerksbeitrag / collection article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Hillebrandt, F. (2008). Begriff und Praxis des Tausches. In K.-S. Rehberg (Hrsg.), *Die Natur der Gesellschaft: Verhandlungen des 33. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Kassel 2006. Teilbd. 1 u. 2* (S. 4279-4291). Frankfurt am Main: Campus Verl. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-154978>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:

This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

Begriff und Praxis des Tausches

Frank Hillebrandt

Bezüglich des Tausches könnte man versucht sein zu sagen, dass die kulturosoziologische Ausrichtung der Praxistheorie die Beschreibung und Analyse dieser Praxisform unnötig verkompliziert, weil doch gerade der Tausch relativ leicht als grundlegender Mechanismus der kapitalistischen Ökonomie verstanden werden kann. Die für die Ökonomie konstitutive Praxis des geldvermittelten Warentausches gilt der soziologischen Forschung traditionell als Indiz für die Rationalisierung gesellschaftlicher Praxis, weil Tauschvorgänge mit dem Geld berechenbar werden, indem zu tauschende Güter einen Preis erhalten, der sie in ihrem Tauschwert vergleichbar macht. Die Frage, welcher Gegenstand gegen welchen Gegenstand getauscht wird, lässt sich durch die Frage ersetzen, wie viel ein zu erwerbendes Gut kostet. Eine komplizierte Verhandlung über den Tauschvorgang erübrigt sich dadurch und wird durch einen kalkulierenden Preisvergleich ersetzt. Wie aber nicht nur eine kulturosoziologische Konsumforschung (vgl. Zelizer 2005) deutlich macht, erschließt sich die Logik dieser Praxis nicht schon dadurch, eine theoretische Logik des vermeintlich rationalen Warentausches zu entwickeln, ohne zu prüfen, welcher praktische Sinn Kauf und Verkauf steuert.

Zur Entwicklung eines allgemeinen Begriffs des Tausches muss zusätzlich berücksichtigt werden, dass die Praxis des Tausches in der Gegenwartsgesellschaft mit der kulturosoziologischen Rekonstruktion des Warentausches nicht hinreichend analysiert ist. Denn wir kaufen und verkaufen nicht nur Waren, sondern tauschen auch Güter und Dienstleistungen als Gaben und Geschenke. Der so praktizierte Tausch geschieht nicht im direkten, äquivalenten Austausch von Gütern gegen Geld, sondern ereignet sich in zeitlicher Streckung. Gabe und Gegengabe sind nicht direkt aufeinander bezogen, obwohl sie sich unter bestimmten Bedingungen praktisch aufeinander beziehen müssen, damit sie als Tausch beobachtet werden können. Dennoch sind sie praktisch nicht als äquivalente Werte definiert, weil dann das praktische Prinzip des Gabentausches, das ich im zweiten Teil im Anschluss an Marcel Mauss' Essay über die Gabe genauer zu umreißen versuche, nicht zur Wirkung kommen kann. Nicht primär warenförmige Formen des Tausches, die im Übrigen wichtige Bestandteile auch der Praxis des Warentausches sind, ereignen sich nicht nur zu besonderen Anlässen wie Weihnachten oder Geburtstagen, sie sind Elemen-

te der Praxis in allen gesellschaftlichen Feldern (vgl. Adloff/Mau 2005), womit das Feld der Ökonomie, das als wichtigste Quelle des Warentausches gelten kann, ausdrücklich eingeschlossen ist. Um der hier angerissenen Vielfalt des Tausches zwischen Waren- und Gabentausch gerecht werden zu können, wird ein praxistheoretischer Begriff des Tausches benötigt, dessen Definition ich mich zunächst zuwende.

Begriff des Tausches

In einer klassischen Definition Max Webers ist der Tausch »jede auf formal freiwilliger Vereinbarung ruhende Darbietung von aktuellen, kontinuierlichen, gegenwärtigen, künftigen Nutzleistungen von welcher Art immer gegen gleichviel welcher Art von Gegenleistungen« (Weber 1980: 37). Der Begriff Tausch bezieht sich folglich auf die Gabe von etwas in Erwartung oder Erwidierung einer Gegengabe. Die minimale Voraussetzung für die Praxisform des Tausches ist, dass sich Gabe und Gegengabe wechselseitig entsprechen, also aufeinander bezogen sind. Der Begriff Tausch kann folglich nicht synonym mit dem Begriff Warentausch verwendet werden, weil er in der hier angeführten allgemeinen Definition auch alle nicht-warenökonomischen Formen der wechselseitigen, reziproken Transaktion von Gütern und Dienstleistungen umfasst (vgl. Elwert 1991: 165). Formal ausgedrückt geht es beim Tausch zunächst um die Veräußerung eines wie immer bewerteten Gutes materieller sowie immaterieller Art, das man als Gabe bezeichnen kann. Für diese Gabe wird eine wiederum bewertete Gegengabe materieller oder immaterieller Art gegeben. Erst wenn dies geschehen ist, ist der Tauschvorgang abgeschlossen. Der Tausch besteht demnach aus mindestens zwei Praktiken: aus Gabe und Gegengabe. Bei genauerer Betrachtung werden aus diesen zwei Praktiken sehr viel mehr: Die Gabe (erste Praktik) muss angenommen werden (zweite Praktik), sie muss als etwas erkannt werden, das einen Wert hat (dritte Praktik), damit eine Gegengabe überhaupt wahrscheinlich wird. Wird dies erkannt, muss die Gegengabe getätigt werden (vierte Praktik). Diese Gegengabe muss angenommen werden (fünfte Praktik) und in Relation zur Gabe gestellt werden, indem sie bewertet wird (sechste Praktik). Nachdem formal bestimmt ist, aus welchen Einzelpraktiken die Praxisform des Tausches besteht, lässt sich sehen, dass diese Tauschpraktiken so lange keine Praxisformen sind, bis sie sich nicht zum Abschluss von Tauschvorgängen miteinander in spezifischer Weise verkettet haben. Dieser Formalismus der Verkettung von Einzelpraktiken zu Praxisformen verweist zusätzlich auf einen für die Praxistheorie des Tausches grundlegenden Topos: *Jeder Tausch, auch der Warentausch, ist mit Bewertungen verbunden, die sich nur symbolisch ereignen können und gegebenenfalls hoch komplex sind.* Denn

ohne diese kulturellen Symbolisierungen können sich die Einzelpraktiken nicht zu Tauschformen verketteten, weil ohne sie Gegenstände nicht als Tauschobjekte verstanden werden könnten. Es geht im Tausch also immer um Wert und Bewertung von etwas, das als Gegenstand des Tausches erscheint.¹

Dies verdeutlicht des Weiteren: Für das Zustandekommen von Tauschvorgängen müssen diverse Bedingungen erfüllt sein. Die wichtigsten Komponenten der Bedingungen für Tausch sind: *Gebende Akteure, nehmende Akteure, die Gabe erwidern* *Akteure, Gegengabe nehmende Akteure, zu gebender Tauschgegenstand, zu erwidender Tauschgegenstand, Situation und Zeit*. Diese unvollständige Liste der Bedingungen für Tausch macht bereits deutlich, dass es sich hier um eine hoch komplexe Praxisform handelt, die sich der Theorie nur dann erschließt, wenn die Verkettung der in ihr enthaltenen Einzelpraktiken auf die genannten Bedingungen bezogen wird. Dann wird etwa sichtbar, dass Tauschgegenstände vielfältig sind. Es können materielle Güter, symbolische Güter, Ehre etc. sein, die zwischen unterschiedlichen Akteuren getauscht werden. Und es gibt Gegenstände, die für die Akteure, die sie besitzen, unveräußerlich sind, die also nicht getauscht, sondern als persönlicher Besitz bewahrt und an die Nachkommen weitergegeben werden, weil sie für die Akteure einen besonderen »Wert« haben. Die Definition der Situation, in der getauscht wird, erschließt den Rahmen des Tausches, der sehr davon abhängt, wer was wem zum Tausch anbietet. Durch die Relationierung der unterschiedlichen Komponenten und Praktiken des Tausches zueinander lässt sich klären, welche sozialen Mechanismen hinter den alltäglichen Praxisformen des Tausches stehen, welche Bedingungen erfüllt sein müssen, damit diese Praxisformen täglich wie selbstverständlich möglich werden.

Die Paradigmen der Praxistheorie eignen sich zur theoretischen Ausformulierung der begrifflichen Fassung des Tausches als Verkettung von Einzelpraktiken, weil mit ihnen kein substanzieller, sondern ein formaler Begriff des Tausches möglich wird, der die Relationen zwischen den im Tausch verketteten Einzelpraktiken als Quellen der Sinnproduktion ansieht. Die Rahmenbedingungen des Tausches lassen sich, wie auch die in ihm enthaltenen Praktiken, nur durch eine Analyse der symbolischen Ebene der Praxis identifizieren. Wichtig ist es dabei, zwischen der Fähigkeit zur Imagination von Akteuren und der Symbolisierung dieser Imagination zu unterscheiden. Das, was Cornelius Castoriadis als das Imaginäre der Gesellschaft

1 Im Anschluss an Karl Marx (1983: 100) kann gesagt werden, dass der Austausch von Gaben im Gabentausch diese Gaben als symbolische und dadurch unbestimmte Werte aufeinander bezieht. Die Ware hat dagegen im Warentausch für den Gebenden keinen Gebrauchswert, sondern nur einen Tauschwert, während sie für den Nehmenden keinen Tauschwert, sondern einen Gebrauchswert hat. Die Bewertung der Praktik des Gebens und der Praktik des Zurückgebens wird im Warentausch standardisiert, indem die Tauschgegenstände als Waren definiert werden. Dennoch ist auch der Warentausch mit kulturellen Bewertungen verbunden, die im Geldmedium symbolisiert sind.

bezeichnet, verschafft sich gegebenenfalls Ausdruck in symbolischen Formen, die sich nur durch eine Beobachtung der Praktiken, die diese Formen produzieren bzw. reproduzieren, identifizieren lassen. Dies sind Praktiken der Rezeption, die auf kulturelle Muster Bezug nehmen, und Inzeption, die sich durch Neuschaffung von kulturellen Mustern durch Variation von Sinngehalten auszeichnen.²

Durch diese Praktiken entstehen bzw. reproduzieren sich symbolische Formen als sichtbare Umformungen des Imaginären, also der Fähigkeit sozialer Akteure zur Imagination. Jede theoretische Festlegung einer symbolischen Form ist eine theoretische Abstraktion von der Logik der Praxis. Diese Abstraktion muss notwendig reflektiert werden, damit Praktiken nicht in verkürzender Weise in eine abstrakte theoretische Logik eingeordnet werden. Wir stehen an dieser Stelle vor den erkenntnistheoretischen Problemen, die bereits Ernst Cassirer in seiner Philosophie der symbolischen Formen dazu geführt hat, die Theorie an formalen Relationen zu orientieren, was die Vielfalt der symbolischen Formen erst hervorbringt. Auch für die kultursoziologische Analyse des Tausches ist diese Vorgehensweise vielversprechend, wenn sie für die Soziologie von ihrer bewusstseinsphilosophischen Ausrichtung, mit der sie Cassirer noch versehen hatte, befreit wird, indem symbolische Formen als soziokulturelle Kristallisationen von praktischem Sinn gefasst werden, also als kulturelle Schemata.³

Zur Erklärung der Entstehung von Tauschpraktiken müssen mit anderen Worten kulturelle Schemata identifiziert und rekonstruiert werden. Diese Schemata werden als habituell verankerte, von Akteuren inkorporierte Deutungsmuster gefasst, die in den Praktiken, aus denen die Praxisform des Tausches besteht, aktualisiert werden. Dieses zentrale Argument einer Praxistheorie des Tausches lässt sich bei einer Betrachtung von Ritualen, die eng mit Tauschpraktiken verbunden sind, weil, wie wir spätestens seit Erving Goffman (vgl. etwa 1991: 54ff.) wissen, alle Interaktion rituell gerahmt ist, weiter plausibilisieren. Die »Magie« des Rituals besteht gerade darin, dass die Regeln der Praxis nicht schriftlich niedergelegt sind. Sie entstammen einem sozialen Gedächtnis, einer kulturellen Repräsentation, die sich in der Praxis selbst immer wieder neu reproduzieren muss. Ohne habituelle Verfügung über spezifische Dispositionen ist das Ritual nicht möglich. Gleichsam müssen neben diesen Formen der inkorporierten Sozialität bestimmte Materialisierungen der Sozialität vorhanden sein, die den Rahmen des Rituals bilden. Diese beiden unterschiedlichen Formen der Sozialität beziehen sich in einer Symbolwelt komplemen-

2 Vgl. Thomas Malsch (2005: 120ff.), der diese Praktiken allerdings im Anschluss an den Luhmann'schen Begriff der Kommunikation als Bestandteile mehrdimensionaler Kommunikationseinheiten fasst.

3 Andreas Reckwitz (vgl. 2006: 35ff.) spricht in diesem Zusammenhang von kulturellen Codes. Form ist der zu bevorzugende Begriff, weil mit ihm die diffuse Bindung von Sinnelementen besser verdeutlicht und verstanden werden kann.

tär aufeinander, wenn sie Praxisformen generieren sollen. Sie müssen, da sie konstitutiv nicht deckungsgleich sein können, durch Symbolisierungen aufeinander abgestimmt werden. Das Symbol zeichnet sich darin aus, Sinngehalte zu bündeln und dadurch der Praxis zur Verfügung zu stellen. Durch Symbolisierungen der Praxis kann praktischer Sinn entstehen, der Akteure in Praxis verwickelt. Symbole liegen dabei, und das zeichnet sie aus, nicht als Texte vor, die genau analysiert werden können. Sie sind Verdichtungen von Sinn, die sich in unterschiedlicher Weise interpretieren lassen und dennoch thematisch generalisieren. Symbole haben ihre praktische Relevanz dadurch, dass sich in ihnen Bedeutungsgehalte bündeln. Sie ermöglichen durch die Gleichzeitigkeit von Unspezifik und Generalisierung eine ständige Rezeption der in ihnen gebündelten Sinngehalte. »Symbole setzen«, wie Hans-Georg Soeffner (1989: 162) mit Bezug auf Cassirer treffend formuliert, »keine Zeichen für etwas – sie *sind* selbst die Realität oder ein Teil der Realität, der sich in ihnen ausdrückt.«

Ein praxistheoretischer Begriff des Tausches, in dessen Definition diese symbolische Dimension der Praxis einbezogen wird, kann nicht aus einem nomologischen Erklärungsmodell abgeleitet werden, weil die Symbole und der praktische Sinn des Tausches nicht ahistorisch festgelegt werden können. Die Praxistheorie lehnt rationalistische und andere substanzielle Begriffsbildungen als unzureichend ab, weil sie davon ausgeht, dass die mentalen und objektivierten Schemata sich mit den variablen Symbolisierungen und Sinngebungen der Praxis wandeln. Die soziologische Beobachtung von kulturellen Bedeutungen, die sich um Tauschprozesse herum ablagern, erlaubt es, die Praxis des Tausches jenseits einer theoretischen Logik, die sich auf ahistorische Annahmen stützt, zu bestimmen. Dabei muss davon ausgegangen werden, dass mit dem Begriff Tausch eine Interaktion bezeichnet ist, die nur zwischen mindestens zwei Akteuren stattfinden kann. Diese können sich im Tausch nicht voraussetzungslos begegnen. Damit die Praktiken und Praxisformen des Tausches entstehen können, werden Akteure benötigt, die sozial dazu disponiert sind, »sich«, wie Pierre Bourdieu (1998: 168) es treffend formuliert, »ohne Absicht und Berechnung auf das Spiel des Tauschs einzulassen«. Diese sich im Habitus manifestierenden Dispositionen sind wiederum Produkt der Praxis, sie sind keine ahistorischen Dispositionen, sondern sozialisierte Denk-, Wahrnehmungs-, Handlungs- und Bewertungsschemata, die in Relation zu objektivierten Schemata Praxisformen ermöglichen.

Zudem berücksichtigt ein praxistheoretischer Begriff des Tausches im Anschluss an die inzwischen weitgehend vergessenen Einsichten in den Tauschmechanismus durch Peter M. Blau, dass der Tausch als Praxisform emergente Eigenschaften hat. Die Hauptthese von Blaus genereller Soziologie des Tausches ist: Nicht nur komplexe soziale Strukturen, wie Märkte und Preise, erzeugen emergente Effekte bzw. besitzen emergente Eigenschaften (*properties*), sondern auch »einfache«

Interaktionen zwischen sozialen Akteuren (vgl. Blau 1992: 4). Diese können strukturbildend wirken und sind deshalb Quellen gesellschaftlicher Strukturdynamiken. Diese Strukturierung lässt sich nach Blau nicht auf die psychischen Eigenschaften der beteiligten Akteure zurückführen, sie liegt in der Interaktion selbst begründet. Eine der wichtigsten Formen dieser strukturbildenden Interaktionen ist nach Blau der Tausch, der eine Emergenz von unten (vgl. Kappelhoff 1993: 20f.) erzeugt. Die Verkettung von Praktiken zu Praxisformen ist ganz im Sinne dieses Arguments zu verstehen. Denn der Begriff Tausch bezeichnet keine Struktur, sondern eine Praxisform, die nur prozessual definiert werden kann. Dieser Prozess ist nicht auf flüchtige Beziehungsformen zu begrenzen, die sich mit Abschluss des Tauschprozesses wieder auflösen wie etwa beim Kauf von Lebensmitteln in einem Supermarkt. Indem Blau deutlich macht, dass der Tauschbegriff nicht auf ökonomische Prozesse begrenzt werden kann, führt er den Tausch als strukturbildende Praxisform ein. Diese Einsicht gewinnt er im Anschluss an die formale Beziehungs-Soziologie Georg Simmels, die nicht nur eine Typologisierung des Tausches impliziert, sondern auch seine Bedeutung für die Genese und Reproduktion sozialer Beziehungen hervorhebt (vgl. etwa Simmel 1992: 660ff.). Deshalb verengt Blau den Tauschbegriff nicht auf die Formen des ökonomischen Äquivalententausches von Waren. Diese von ihm mit dem Begriff »strictly economic exchange« bezeichneten Formen des Tausches unterscheidet er von den Formen, die er mit dem Begriff des sozialen Tausches fasst und die sich nach ihm dadurch auszeichnen, dass sie nicht auf Kalkulation der getauschten Güter beruhen. Dadurch nimmt er die Emergenz des Tausches mehrdimensional in den theoretischen Blick (vgl. Blau 1974: 208f., Blau 1992: 94ff.). Denn die Formen des sozialen Tausches sind es gerade, die häufig auf Dauer gestellt sind und soziale Beziehungsgeflechte hervorbringen, die wiederum neue Formen des Tausches zwischen sozialen und kollektiven Akteuren bedingen. Eine formale Unterscheidung zwischen unterschiedlichen Tauschformen, wie sie von Blau vorbereitet wird, lässt sich jedenfalls für eine Soziologie des Tausches fruchtbar machen, wenn sie zur Erklärung der Genese spezifischer Formen der sozialen Aggregation, die in der Literatur häufig mit dem Netzwerkbegriff bezeichnet werden, weiterentwickelt wird, indem die unterschiedlichen Formen des Tausches als strukturbildende Praxisformen gefasst und in Verlaufsmodelle überführt werden, die sich zur Erklärung von Strukturbildungen eignen. Um dies zu leisten, müssen die kulturellen Implikationen von Tauschformen deutlich genauer gefasst werden, als dies in Blas formaler Tauschtheorie geschieht, denn Praxisformen des Tausches lassen sich nur dann in hinreichender Präzision bestimmen, wenn sie in einem Symbolsystem verortet werden, das sich nur kultursoziologisch erschließt. Es geht also um nicht weniger als die Entwicklung einer kultursoziologischen Praxistheorie des Tausches. Was eine solche Theorie im Anschluss an die hier vorgenommene Begriffsbestimmung notwendig berücksichtigen muss, um nicht nur eine theoretische

Logik des Tausches zu konstruieren, sondern auch seiner praktischen Logik gerecht zu werden, lässt sich an einer Diskussion des Gabentausches im Anschluss an Marcel Mauss' einflussreichem *Essai sur le don* verdeutlichen.

Gabentausch

Marcel Mauss' *Essai sur le don* (vgl. Mauss 1990) ist eines der Bücher des letzten Jahrhunderts, das eine große Wirkung entfaltet. Mauss scheint mit dem Phänomen der Gabe, das er als *fait social total* bezeichnet, in dem sich die unterschiedlichsten Bereiche der Sozialität bündeln, ein Thema berührt zu haben, das sozialwissenschaftliches Denken bis heute hochgradig irritiert. Dabei hatte Mauss zunächst nicht mehr beobachtet, als dass in vielen Stammesgesellschaften Austausch und Verträge in Form von Geschenken stattfinden, die »theoretisch freiwillig sind, in Wirklichkeit jedoch immer gegeben und erwidert werden müssen« (ebd.: 17). Daraus schließt er, dass die praktische Logik der Gabe aus *Geben*, *Nehmen* und *Erwidern* (vgl. ebd.: 91) besteht.

In der vielschichtigen Rezeptionsgeschichte dieser Definition wird die Gabe als »Trägerin von Utopie« (Godelier 1999: 292), Ausgangspunkt für radikale Kulturkritik (Baudrillard 2005: 220, 232, 249f.), Ausdruck für das Prinzip der ostentativen Verausgabung und damit der Verneinung der Ökonomie (Bataille 2001: 92ff.) gesehen. Sie wird als rätselhaft (vgl. Godelier 1999) und unbegreiflich (vgl. Caillé 2005) beschrieben und dennoch zu einem neuen Paradigma der Soziologie erklärt (vgl. Caillé 2006; Moebius 2006). Was hatte Mauss herausgefunden, das eine so heterogene Wirkmächtigkeit seiner Untersuchung hervorbringt? Was erscheint so irritierend rätselhaft an der Gabe, dieser »fait social total«? Oder anders gefragt: Wovon handelt der Essay eigentlich: von der Gabe oder von Austauschprozessen, wie Claude Levi-Strauss (vgl. 1981: 107) bereits gut 20 Jahre nach dem Erscheinen des Essays festgestellt hatte? Ein Grund für die Irritation, die von der Gabe ausgeht, ist, dass diese Frage sich nicht eindeutig beantworten lässt. Jacques Derrida behauptet, dass mit dem Begriff Gabe etwas bezeichnet wird, was nach seiner Dekonstruktion logisch unmöglich ist. Er schreibt:

»Damit es Gabe gibt, *ist es nötig*, dass der Gabenempfänger nicht zurück gibt, nicht begleicht, nicht tilgt, nicht abträgt, keinen Vertrag schließt und niemals in ein Schuldverhältnis eintritt.« (Derrida 1993: 24) Und, so Derrida (ebd.: 25) weiter, bereits die »bloße Identifikation der Gabe scheint sie zu zerstören«. Mit dem Bezeichnen der Gabe, wird sie letztlich bereits destruiert. Damit sie möglich ist, muss eine quasi unmögliche Bedingung erfüllt sein: »Die Gabe als Gabe dürfte *letztlich nicht als Gabe erscheinen: weder dem Gabenempfänger noch dem Geber.*« (Ebd.: 25) Denn nur dann

bleibt sie das, was sie vorgibt zu sein: eine Gabe, die eben nichts anderes sein kann als eine Gabe. Dass dies letztlich unmöglich ist, heißt allerdings in soziologischer Perspektive nicht, dass bestimmte Aktivitäten nicht als Gaben und Geschenke symbolisiert werden. Dies geschieht in den unterschiedlichsten kulturellen Formen. Nur diese kulturellen Sinngewebungen der Gabe machen sie zu dem, was sie in der gesellschaftlichen Wirklichkeit ist, zu einem Geschenk, mit dem praktisch umgegangen werden muss. So erscheint die Gabe als Gabe, was für Derrida letztlich den Anfang der praktischen Einordnung von Gaben in eine Tausch-Ökonomie bedeutet.

»Sobald die Gabe als Gabe erscheint, als solche, das heißt als das, was sie ihrem Phänomen, ihrem Sinn oder ihrem Wesen nach ist, wäre sie auch schon eingebunden in eine symbolische Struktur des Opfers oder der Ökonomie, die die Gabe im rituellen Zirkel der Schuld annullieren würde.« (Derrida 1993: 36)

Folgerichtig stellt Derrida heraus, dass der Essay von Marcel Mauss eigentlich nicht über die Gabe handelt, weil er sie eben bezeichnet:

»Man könnte so weit gehen zu sagen, dass selbst ein so monumentales Buch wie der *Essai sur le don* von Marcel Mauss von allem möglichem spricht, nur nicht von der Gabe: der *Essai* handelt von der Ökonomie, dem Tausch und dem Vertrag (*do, ut des*), vom Überbieten, vom Opfer, der Gabe *und* der Gegengabe, kurz von allem, was aus der Sache heraus zur Gabe drängt *und* zugleich dazu, die Gabe zu annullieren.« (Derrida 1993: 37)

Das Annullieren der Gabe durch ihre symbolische Verdoppelung macht sie erst zu einer Praktik, die weitere Praktiken affiziert und dadurch die Praxisform des Gabentausches erzeugt, die marktlogisch betrachtet nicht möglich sein kann, weil Gaben eben gerade dadurch ausgezeichnet sind, dass sie nicht getauscht werden können. Sie werden als Geschenke praktisch, für die keine Gegenleistung verlangt werden kann. Die Paradoxie des Gabentausches besteht darin, dass der Gabentausch letztlich nur als das Geben von Geschenken denkbar ist. Denn die Geschenke können sich nicht explizit auf vorherige Geschenke beziehen, was aus dem Gabentausch wiederum einen durch Berechnung gekennzeichneten Warentausch machen würde. Diese Argumentation ist aber nur möglich, wenn man von der reinen Gabe und der reinen Ware ausgeht und diese beiden Prinzipien als theoretische Logiken gegenüberstellt. Dann erscheint der Tausch von Waren als interessegeleitetes Erwerbsmittel, während der Tausch von Gaben eben genau das nicht ist und deshalb als interesseloser Altruismus verklärt wird. Gegen eine derartig dichotomisierende Vorgehensweise wendet sich eine Praxistheorie des Tausches, die nicht von theoretischen Prinzipien ausgeht, sondern von den Symbolisierungen, die mit den Praktiken des Tausches entstehen und neue Praktiken des Tausches hervorbringen. Dies lässt die von Mauss formulierte Grundfrage in einem anderen Licht als dem der Dekonstruktion erscheinen:

»Welches ist der Grundsatz des Rechts und Interesses, der bewirkt, dass in den rückständigen (sic!) und archaischen Gesellschaften das empfangene Geschenk zwangsläufig erwidert wird? Was liegt in der gegebenen Sache für eine Kraft, die bewirkt, dass der Empfänger sie erwidert?« (Mauss 1990: 18)

In Mauss' Antwort erscheinen Geister und Magien, die den Sachen, die gegeben und genommen werden, inne wohnen. Die Lösung seiner Grundfrage liegt für ihn genau hier. Dadurch, dass die gegebenen Gegenstände beseelt sind, einen Geist besitzen und eine Kraft ausüben (vgl. ebd.: 103), verpflichten sie zur Erwidern der Gabe. Das Gegebene ist, wenn es erwidert wird, mehr als nur die Sache, es hat einen symbolischen Wert, der sich nicht im Gebrauchswert messen lässt und von den beteiligten Akteuren beispielsweise in Polynesien mit dem Begriff *han* bezeichnet wird (vgl. ebd.: 31 ff.).

Eine an Marktmechanismen des Warentausches orientierte Theorie ist letztlich ungeeignet, die hier wirksamen Antriebe und Verhaltensweisen der Akteure beim Austausch von Gütern und Dienstleistungen angemessen zu analysieren (vgl. Davis 2002: 187 f.). Und sie eignet sich deshalb nicht, ein Bild zu entwerfen, wie sich die Sozialität in Stammesökonomien durch den Tausch selbst reguliert. Das soziologische »Privileg, totalisieren zu dürfen« (Bourdieu 1987: 152), muss folglich bei der Modellierung des Gabentausches sehr genau reflektiert werden, damit eine »Sozialmechanik« (Bourdieu 1987: 180) des Gabentausches ebenso vermieden wird wie eine subjektivistische Verklärung der Gabe als großmütige Tat. Die von mir vorgeschlagene Unterscheidung der einzelnen Tauschpraktiken macht es möglich, die Praxisform des Gabentausches umfassend als »Logik in actu« (vgl. Bourdieu 1998: 182 ff.) zu rekonstruieren. Als erstes kann gefragt werden, unter welchen Bedingungen eine Gabe praktisch wird. Hier wird bereits deutlich, dass die Praktik der Gabe nur in Verbindung mit Praktiken der Symbolisierung des Gegebenen als Gabe möglich wird. Erst diese symbolischen Akte machen das Gegebene als Geschenk kenntlich, so dass die Praktik des Bewertens der Gabe, die als Anerkennung des Gegebenen als Geschenk verstanden werden muss, möglich wird (vgl. hierzu auch Berking 1996 passim, v.a. 63 ff.). Die Praktik der Annahme der Gabe ist nur innerhalb der inzwischen vollzogenen symbolischen Alchimie in Bezug auf das gegebene Gut möglich. Erst wenn die objektiven Schemata des Tausches durch Symbole generierende bzw. reproduzierende Praktiken, etwa durch die Verkennung der Gabe als gutmütige Tat, die zur Dankbarkeit verpflichtet, in anerkannte Schemata verwandelt worden sind, wird eine Gegengabe wahrscheinlich und der Prozess beginnt erneut. Das Ablehnen einer Gabe, die als Geschenk symbolisiert worden ist, bedeutet jetzt eine symbolische Ablehnung der persönlichen Reputation des Schenkenden, was Folgen hat für die soziale Beziehung zwischen Gebendem und potentiell Nehmendem. Betrachtet man außerdem die zeitliche Streckung, die zwischen Gabe und Gegengabe entstehen kann, wird die Praxisform des Tausches als strukturbildender

sozialer Mechanismus rekonstruierbar. Denn die durch den Gabentausch ermöglichten Strukturierungen der Praxis hängen, wie Bourdieu sagt, eng mit der Zeitspanne zwischen Gabe und Gegengabe zusammen:

»Die Gabe spricht die Sprache der Bindung: eine Verbindlichkeit, die bindet (...), schafft Verbindungen und Bündnisse; sie stiftet legitime Herrschaft. Dies unter anderem, weil sie aus der Zeitspanne, die Gabe und Gegengabe voneinander trennt (...), eine Zeit kollektiver Erwartungen der Gegengabe oder der Dankbarkeit macht oder, deutlicher gesagt, eine Zeit anerkannter, legitimer Beherrschung, hingenommener und geliebter Unterordnung.« (Bourdieu 2001: 254)

Unter bestimmten Bedingungen kann der Gabentausch nicht nur als Herrschafts-, sondern auch als Solidaritätsmechanismus gesehen werden: »Der Gabentausch kann zwischen Gleichen stattfinden und durch die Kommunikation dazu beitragen, die »Kommunion« zu stärken, die Solidarität, die den sozialen Zusammenhalt schafft.« (Bourdieu 1998: 170) Die Definition der Voraussetzungen für den Gabentausch erlaubt es, ihn als Ausgangspunkt für soziale Strukturbildungen zu verstehen. Um dies zu analysieren, müssen die Praxiseffekte des Gabentausches von der praktischen Logik des Gabentauschmechanismus unterschieden werden. Der Gabentausch und das Annehmen von Gaben erzeugen symbolische Macht- und/oder Solidaritätsbeziehungen. Die Praxis, die dies ermöglicht, zeichnet sich jedoch durch ein symbolisches Verkennen oder Verschleiern dieses Effekts von Gabentausch aus, weil er nicht in Kalkulation auf symbolischen und sozialen Gewinn praktisch wird. Diese Praxis ist ein Effekt des Zusammenspiels von objektivierter und inkorporierter Sozialität, das die symbolische Dimension des Tausches erzeugt. Signifikante Logiken der Praxis des Tausches entspringen folglich nicht dem rationalen Nutzenkalkül, sondern einer anderen Ökonomie, die sich der soziologischen Beobachtung nur dann erschließt, wenn sie im hier behandelten Fall die Verkennung der Gabe als Einsatz in der ökonomischen Ökonomie oder als gutmütige Tat hinter sich lässt. Die praktische Logik des Gabentausches drückt sich gerade darin aus, »was als »Spiel-Sinn« (oder praktischer Sinn) bezeichnet wird: eine intentionslose Intentionalität, die im Sinne eines Prinzips von Strategien ohne strategischen Plan, ohne rationales Kalkül, ohne bewusste Zwecksetzung funktioniert« (Bourdieu 1989: 397).

Die praktische Logik des Gabentausches ist nun nicht, wie es in der Ethnologie seit Marcel Mauss und im Mainstream der Wirtschafts- und Marktsoziologie gesehen wird, ein Rudiment der modernen Gesellschaft.⁴ Die im Anschluss an Mauss' ethnologisch gefärbter Studie zur Gabe formulierte Steigerungsformel Marshall

4 An anderer Stelle (vgl. Hillebrandt 2006: 161ff.) habe ich verdeutlicht, dass auch Bourdieu diese Auffassung mehr oder weniger teilt, indem er eine durch Kapitalismuskritik getarnte Modernisierungstheorie der Wirtschaft vertritt, deren zentrale These es ist, dass sich die Logik der Berechnung und Kalkulation im Feld der Wirtschaft mehr und mehr durchsetzt und dadurch die Ökonomie der symbolischen Güter verdrängt.

Sahlins (vgl. 1981: 199) und Alvin Gouldners (vgl. 1984: 108f.), nach der sich die modernen Formen des Tausches aus den tribalistischen Formen des Gabentausches entwickelt haben, so dass der Gabentausch, der auf Reziprozität beruht, lediglich als Rudiment der modernen, unpersönlichen und auf Kalkulation basierenden Ökonomie angesehen werden kann, weil die Logik der Praxis des Gabentausches für die Reproduktion moderner Märkte mit zunehmender »Modernisierung« der Ökonomie immer mehr an Bedeutung verliert, ist nicht haltbar. Denn die Gabe und der Gabentausch sind keine Restkategorien moderner Märkte in der gegenwärtigen Ökonomie, *sie entstehen vielmehr mit ihnen*. Auf Kalkulation basierende Geldwirtschaft und reziproke Formen des Gebens von Gaben entwickeln sich parallel (vgl. Callon 1998: 13). Mit dem Anwachsen der Geldwirtschaft intensiviert sich der Austausch von Gaben, da jetzt Gaben überhaupt von Waren unterschieden werden können. Die ethischen Implikationen, die Mauss dem Wort Gabe gegeben hat, sind schließlich nur möglich, wenn die Gabe im Kontrast zu etwas anderem, der Gabe Entgegengesetztem gesehen wird, in dem Kalkulation die sozialen Beziehungen steuert (vgl. hierzu Derrida 1993: 88f.). So ist es nicht verwunderlich, dass sich, wie Natalie Davis (vgl. 2002) in ihrer kulturanthropologisch-historischen Studie nachweist, etwa in den kulturellen Erzeugnissen (Texten) im Frankreich des 16. Jahrhunderts, also zur Zeit der sich dort intensivierenden Geldwirtschaft, die neue Sorge ausfindig machen lässt, wie zwischen Gabe und (Ver-)Kauf unterschieden werden kann, so dass Begriffe wie *geben* oder *schenken* überhaupt Karriere machen können (vgl. hierzu auch Groebner 2003). In diesem Sinne zeichnet Helmuth Berking (vgl. 1996) in seiner kultursoziologischen Studie zum Phänomen des Schenkens in der Gegenwartsgesellschaft die Bedeutung dieser Praxisform zur Anbahnung und Pflege insbesondere von intimen Beziehungen zwischen Verwandten und Freunden nach. Den hier getauschten Geschenken wohnt ein Unruhe- und Innovationspotential inne (vgl. Davis 2002: 189), weil mit ihnen symbolische Anerkennung und Zurückweisung verbunden sein können, was die beteiligten Akteure durchaus antizipieren.

Damit ist die Bedeutung der Praxisformen des Schenkens und des Gabentausches aber noch nicht hinreichend erfasst. Es geht nämlich nicht nur darum, Geschenke eindeutig von Waren zu unterscheiden, verbürgt durch die übliche Praxis, Preisschilder von Geschenken zu entfernen, sondern auch um die Überwindung der theoretischen Gegenüberstellung von gesellschaftlichen Bereichen, in denen Gaben als Geschenke getauscht werden, und der Ökonomie, in der der Tausch von Waren über die Praxisformen Kauf und Verkauf geschieht. Dies erlaubt es nicht nur, die Praxisform der Korruption und Vorteilsnahme durch Bestechung oder die verbreitete Praxisform der in der philanthropischen Tradition stehenden Stiftung von Geldern durch vermögende Privatpersonen und Konzerne (vgl. Sigmund 2000) genauer in den Blick zu nehmen. Sehr viel grundlegender erlaubt die Überwindung der weitverbreiteten Vorstellung, der Tausch sei in der modernen Ökonomie berechen-

bar, weil er als Kauf und Verkauf allein durch den Preismechanismus und das Verhältnis von Angebot und Nachfrage gesteuert ist, die Praxisform der gegenseitigen Gewährung von Vorteilen, die sich in der modernen Ökonomie durch Formen des Gabentausches ereignet, angemessen als Strukturierungen der Praxis zu analysieren.

Hiermit meine ich nicht nur die alltäglichen Rituale der »symbolökonomischen« Auskleidung warenökonomischer Beziehungen. Diese Rituale, etwa die gegenseitige Bewirtung bei der Besiegelung von Kaufverträgen oder Geschäftskooperationen, sind den Beteiligten so selbstverständlich, dass sie ihnen erst dann sichtbar werden, wenn sie ausbleiben, was unter Bedingungen, die dann genauer zu untersuchen wären, zu einer nachhaltigen Transformation der Geschäftsbeziehung führen kann. Gemeint sind auch die Geschenke und Vorteilgaben zur Anbahnung von dauerhaften Beziehungen auf Märkten, die unter bestimmten Bedingungen beträchtliche Ausmaße annehmen können und den Akteuren oft nicht als das bewusst werden, was sie in der Sicht der soziologischen Theorie sind: *Praxisformen zur Akkumulation sozialen Kapitals*.

Literatur

- Adloff, Frank/Mau, Steffen (2005), »Zur Theorie der Gabe und Reziprozität«, in: dies. (Hg.), *Vom Geben und Nehmen. Zur Soziologie der Reziprozität*, Frankfurt a.M./New York, S. 9–57.
- Bataille, Georges (2001³/1967), *Die Aufhebung der Ökonomie*, München.
- Baudrillard, Jean (2005/1976), *Der symbolische Tausch und der Tod*, München.
- Berking, Helmuth (1996), *Schenken. Zur Anthropologie des Gebens*, Frankfurt a.M./New York.
- Blau, Peter M. (1974), *On the Nature of Organizations*, New York u.a.
- Blau, Peter M. (1992³/1964), *Social Exchange and Power in Social Life*, with a new introduction by the author, New Brunswick/London.
- Bourdieu, Pierre (1987), *Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft*, Frankfurt a.M..
- Bourdieu, Pierre (1998), *Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handelns*, Frankfurt a.M.
- Bourdieu, Pierre (2001), *Meditationen. Zur Kritik der scholastischen Vernunft*, Frankfurt a.M.
- Bourdieu, Pierre (1989), »Antworten auf einige Einwände«, in: Eder, Klaus (Hg.), *Klassenlage, Lebensstil und kulturelle Praxis*, Frankfurt a.M., S. 395–410.
- Caillé, Alain (2005/1994), »Die doppelte Unbegreiflichkeit der reinen Gabe«, in: Adloff, Frank/Mau, Steffen (Hg.), *Vom Geben und Nehmen. Zur Soziologie der Reziprozität*, Frankfurt a.M./New York, S. 157–184.
- Caillé, Alain (2006/1996), »Weder methodologischer Holismus noch methodologischer Individualismus – Marcel Mauss und das Paradigma der Gabe«, in: Moebius, Stephan/Papilloud, Christian (Hg.), *Gift – Marcel Mauss' Kulturtheorie der Gabe*, Wiesbaden, S. 161–214.
- Callon, Michel (1998), »Introduction: The Embeddedness of Economic Markets in Economics«, in: ders. (Hg.), *The Laws of the Markets*, London, S. 1–57.

- Davis, Natalie Zemon (2002), *Die schenkende Gesellschaft. Zur Kultur der französischen Renaissance*, München.
- Derrida, Jacques (1993), *Falschgeld. Zeit geben I*, München.
- Elwert, Georg (1991), »Gabe, Reziprozität und Warentausch. Überlegungen zu einigen Ausdrücken und Begriffen«, in: Berg, Eberhard u.a. (Hg.), *Ethnologie im Widerstreit. Kontroversen über Macht, Geschäft, Geschlecht in fremden Kulturen*, München, S. 159–177.
- Godelier, Maurice (1999), *Das Rätsel der Gabe. Geld, Geschenke, heilige Objekte*, München.
- Goffman, Erving (1991/1967), *Interaktionsrituale. Über Verhalten in direkter Kommunikation*, Frankfurt a.M.
- Gouldner, Alvin W. (1984/1973), *Reziprozität und Autonomie. Ausgewählte Aufsätze*, Frankfurt a.M.
- Groebeiner, Valentin (2003), »The City Guard's Salute: Legal and Illegal, Public and Private Gifts in the Swiss Confederation around 1500«, in: Algazi, Gadi/Groebeiner, Valentin/Jussen, Bernhard (Hg.), *Negotiating the Gift. Pre-Modern Figurations of Exchange*, Göttingen, S. 247–267.
- Hillebrandt, Frank (2006), »Der Tausch als strukturbildende Praxisform. Zur symbolischen Dimension eines sozialen Mechanismus' moderner Ökonomie«, in: Florian, Michael/Hillebrandt, Frank (Hg.), *Pierre Bourdieu: Neue Perspektiven für die Soziologie der Wirtschaft*, Wiesbaden, S. 147–168.
- Kappelhoff, Peter (1993), *Soziale Tauschsysteme: strukturelle und dynamische Erweiterungen des Marktmodells*, München.
- Lévi-Strauss, Claude (1981/1949), *Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft*, Frankfurt a.M.
- Malsch, Thomas (2005), *Kommunikationsanschlüsse. Zur soziologischen Differenz von realer und künstlicher Sozialität*, Wiesbaden.
- Marx, Karl (1983), *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*, Bd.1, MEW 23, Berlin.
- Mauss, Marcel (1990/1924), *Die Gabe. Form und Funktion des Austausches in archaischen Gesellschaften*, Frankfurt a.M.
- Moebius, Stephan (2006), »Die Gabe – ein neues Paradigma der Soziologie? Eine kritische Betrachtung der M.A.U.S.S.-Gruppe«, *Berliner Journal für Soziologie*, Jg. 16, S. 355–370.
- Reckwitz, Andreas (2006), *Das hybride Subjekt. Eine Theorie der Subjektkulturen von der bürgerlichen Moderne zur Postmoderne*, Weilerswist.
- Sahlins, Marshall (1981/1972), *Stone Age Economics*, London: Tavistock.
- Sigmund, Steffen (2000), »Grenzgänge: Stiften zwischen zivilgesellschaftlichem Engagement und symbolischer Anerkennung«, *Berliner Journal für Soziologie*, Jg. 10, S. 333–348.
- Simmel, Georg (1992/1908), *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, Gesamtausgabe, Bd. 11, Frankfurt a.M.
- Soeffner, Hans-Georg (1989), *Auslegung des Alltags – Der Alltag der Auslegung. Zur wissenssoziologischen Konzeption einer sozialwissenschaftlichen Hermeneutik*, Frankfurt a.M.
- Weber, Max (1980⁵/1921), *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie*, Tübingen.
- Zelizer, Viviana (2005²), »Culture and Consumption«, in: Smelser, Niel J./Swedberg, Richard (Hg.), *Handbook of Economic Sociology*, Princeton, S. 331–354.